

# Visualization of Actions in the Day of Judgment According to the Performance of People in Worldly life From Javadi Amoli's Point of View

## ARTICLE INFO

### Article Type

Research Article

### Authors

Leila Baharvand<sup>1</sup>  
Mohammad Safehiyan<sup>2\*</sup>  
Mahmoud Abai Kopaei<sup>3</sup>

### How to cite this article

Leila Baharvand, Mohammad Safehiyan, Mahmoud Abai Kopaei, Visualization of Actions in the Day of Judgment According to the Performance of People in Worldly life From Javadi Amoli's Point of View, *Islamic Life Style*. 2022; 6:259-269.

1. PhD student, Department of Islamic Philosophy and Theology, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author).

3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

### \* Correspondence:

Address:

Phone:

Email: m.safehiyan1401@gmail.com

### Article History

Received: 2022/03/21

Accepted: 2022/05/25

## ABSTRACT

**Purpose:** The visualization of actions is one of the topics that are repeatedly mentioned in the verses and traditions and is one of the important issues of theology. This theory answers many of the objections that Western philosophers and theologians have made in justifying and correcting punishment and punishment in the afterlife. It seems, because firstly, the embodiment of actions is one of the issues that is emphasized in the verses and traditions in the discussion about the last point of the circle and the end of man's work, heaven or hell, and secondly, it is one of the most important issues of theology today, which is responsible for answering the objections and ambiguities and providing explanations to the philosophers of religion and Western speakers in justifying and correcting the punishment and punishment in the hereafter, and how the last station of mankind, i.e. heaven, will appear. It is hell, and thirdly, the existence of objections and doubts about the existence of hell, its purpose and motivation, and its apparent incompatibility with God's mercy and grace, provoked the early and late Islamic scholars to come to the position of correcting and justifying it; Therefore, the theory of the embodiment of actions is one of the most successful solutions to express the criterion of the afterlife punishment, and it doubles the motivation for the careful research and analysis of this theory among the theologians and philosophers. This issue is also important from the educational aspect, because if a person knows that every action and intention he does in the world is never separated from him and is always with him, he will be more careful and calculated in doing his work.

**Materials and methods:** Therefore, the authors of this research, using a descriptive-analytical method, aim to describe and explain the visualization of actions in the hereafter according to the human performance in this world from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli.

**Findings:** And they have reached the conclusion that the soul, while being one, is a being with different levels.

**Conclusion:** Man's actions are the same as his soul and are united in terms of existence, and the soul with every action he does will appear to him on the Day of Resurrection, and the same actions will change into punishment or reward on the Day of Judgment, and this is the embodiment of actions.

**Keywords:** Visualization of Actions, Punishment and Reward System, Actions and Intentions, Javadi Amoli.

## تجسم اعمال در قیامت با توجه به عملکرد افراد در زندگی دنیوی از دیدگاه جوادی آملی

لیلا بهاروند<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

محمد صافحیان<sup>۲\*</sup>

استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

محمود عبایی کوپایی<sup>۳</sup>

استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

### چکیده

**هدف:** تجسم اعمال، از جمله مباحثی است که در آیات و روایات مکرراً به آن اشاره شده است و از مسائل مهم علم کلام است، این نظریه به بسیاری از ایراداتی که فلاسفه دین و متکلمان غرب در توجیه و تصحیح کفر و عذاب اخروی وارد کرده‌اند پاسخ می‌دهد. به نظر می‌رسد، از آنجایی که اولاً تجسم اعمال از مسائلی است که در آیات و روایات در بحث مربوط به آخرین نقطه سیر و سفر و پایان کار انسان، بهشت یا جهنم مورد تأکید قرار گرفته است و ثانیاً امروزه نیز از مهم‌ترین مسائل علم کلام است که متکفل پاسخگویی به ایرادات و ابهامات و ارائه توضیحات به فلاسفه دین و متکلمین غرب در توجیه و تصحیح کفر و عذاب اخروی و چگونگی پیدایش آخرین ایستگاه بشری یعنی بهشت و جهنم است و ثالثاً وجود ایراد و شبهه درباره وجود جهنم و غایت و انگیزه آن و ناسازگاری ظاهری آن با رحمت و رافت الهی، عالمان متقدم و متأخر اسلامی را برانگیخته تا در مقام تصحیح و توجیه آن برآیند؛ بنابراین نظریه تجسم اعمال یکی از موفق‌ترین راه‌حل‌های بیان ملاک کفر اخروی است و انگیزه تحقیق و تحلیل دقیق این نظریه را در میان متکلمان و فلاسفه مضاعف می‌کند. این مسئله از جنبه‌ی تربیتی نیز دارای اهمیت است چراکه انسان اگر بداند که هر فعل و عمل و نیتی که در دنیا انجام می‌دهد هرگز از او جدا نمی‌شود و همیشه با او هست، در انجام کارهای خود دقت بیشتری کرده و حساب‌شده عمل می‌کند.

**مواد و روش‌ها:** از اینرو نگارندگان در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی برآنند تا تجسم اعمال در آخرت را با توجه به عملکرد انسان در این دنیا از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مورد شرح و تبیین قرار دهند.

**یافته‌ها:** و به این نتیجه دست یافته‌اند که نفس در عین وحدت، موجودی دارای مراتب مختلف است.

نتیجه‌گیری: اعمال انسان با نفس او هم‌سنخ و از نظر وجود متحدند و روح با هر عملی که انجام می‌دهد در روز قیامت صورت همان کار برایش نمایان می‌شود و همین اعمال با تغییر در روز جزا تبدیل به عذاب یا ثواب می‌شود و این همان تجسم اعمال است.

واژگان کلیدی: تجسم اعمال، نظام جزا و پاداش، اعمال و نیت، جوادی آملی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۴

\*نویسنده مسئول m.safehiyan1401@gmail.com

### مقدمه

انسان موجودی است که دارای دو بعد جسمانی و روحانی است و به‌واسطه داشتن بعد مجرد، پس از قطع حیات مادی و دنیوی، زندگی جاودانه دارد که در آن یا منتعم در بهشت و یا متألّم در جهنم است؛ اما مفسران قرآن کریم و فیلسوفان اسلامی در مورد نحوه و منشأ این حیات جاودانه و برپایی نظام جزا و پاداش اخروی اختلاف‌نظر دارند و به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول: حیات اخروی را نتیجه و اعمال و نیت انسان در دنیا می‌دانند بر این اساس نظام جزا و پاداش اخروی اعتباری و قراردادی است. این گروه مخالفین «تجسم اعمال» هستند. گروه دوم: حیات اخروی را بر اساس حضور و حقیقت عین اعمال و نیت انسان می‌دانند. این گروه موافقین «تجسم اعمال» در قیامت هستند. از نظر این گروه حقایق اعمال در صقع نفس که مجرد است باقی می‌ماند و پس از قطع حیات دنیوی همراه نفس به شکل عذاب یا نعمت بر اساس کیفیت تکوینی در محشر حاضر می‌شوند. گروه سوم: نظام جزا و پاداش اخروی را مجموعی از نظام اعتباری و نظام تکوینی می‌دانند. این گروه هم تجسم و تجسد اعمال را در محشر بر اساس ظاهر آیات قرآن و براهین عقلی قبول دارند و هم به بعضی پاداش‌ها و جزاهای اعتباری قائل‌اند [۱]

تجسم اعمال یکی از بحث‌انگیزترین مباحث کلامی است که مطالب بسیار عمیق و پیچیده‌ای را در پی دارد. شاید بتوان گفت این بحث، از مهم‌ترین مباحث در حوزه معاد شناسی به شمار می‌رود، به‌طوری‌که در هر یک از حوزه‌های فلسفه، کلام، اخلاق و عرفان به‌نوعی مطرح بوده است، به‌گونه‌ای که بسیاری از علما مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی و امام خمینی و حکیم معاصر آیت‌الله جوادی آملی به اثبات آن پرداخته و سخت از آن طرفداری کرده‌اند و برخی دیگر، مانند علامه مجلسی و فخر رازی و طبرسی آن را دور از حکم عقل شمرده، به انکار آن برخاسته‌اند. به‌هرحال پرسش‌های فراوانی در این باره مطرح است که پاسخ به آن‌ها، ما را در فهم بهتر این موضوع و معارف بلند قرآنی یاری می‌کند؛ از قبیل تجسم عمل چیست؟ با توجه به قوانین خاص حاکم بر نظام آخرت، چگونه باطن اعمال، افکار، عقاید و اوصاف آدمی جلوه‌گر می‌شود؟ آیا از حیث عقلی و فلسفی، هیچ مانعی ندارد که اعمال انسان در عالم دیگر به صورت‌های مختلف تجسم یابد؛ مبانی فلسفی در اثبات تجسم اعمال کدام‌اند؟ چه رابطه‌ای میان زندگی دنیوی و زندگی پس از مرگ وجود دارد؟ حقیقت انسان چیست؟ آیا حقیقت عمل، همین حرکات و سکنت‌های ظاهری است؟ آیا تجسم اعمال، مسئله‌ای است موافق با آیات و روایات و ...

آیت‌الله جوادی آملی به‌عنوان مفسر قرآن کریم و فیلسوف بزرگ معاصر، از جمله صاحب‌نظران در خصوص مسئله تجسم اعمال هستند. ایشان با تسلطی که بر آیات و روایات دارند، تجسم اعمال

ملکی، مبانی عقلی و نقلی تناسخ ملکوتی و تجسم اعمال با تکیه بر آثار فلسفی و تفسیری صدرالمتألهین بررسی و تحلیل کرده است. ۴۳. ذاکری پور (۱۳۹۳) در پژوهش خودبین آراء شیخ مفید و ملاصدرا در خصوص تجسم اعمال بررسی تطبیقی انجام داده است. اهم نتایج این پژوهش بدین شرح است: شیخ مفید نظریه تجسم اعمال را با تمسک به دو اشکال که اعمال انسان پس از صدور و مرگ معدوم می‌شود و اینکه تجسم اعمال از قبیل تبدیل عرض به جوهر است، امری محال است، انکار می‌کند یا حداقل در پذیرش آن از خود تردید جدی ابراز کرده است. ملاصدرا از طرفداران نظریه تجسم اعمال بوده، به‌توسط دلایلی چون تجرد نفس و تأثیرپذیری آن از خارج، تجرد قوه خیال، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول آن را اثبات نموده و به تبیین آن پرداخته است.

## ۴. بحث

## ۱.۴. مفاهیم تجسم اعمال

در فرهنگ معین واژه تجسم به معنای جسم پذیری، دارای جسم شدن و نیز تناور شدن آمده است [۳] تجسم اعمال در اصطلاح (اصطلاح فلسفه و کلام اسلامی) به معنای تجسم اعمال و رفتار انسان در مقابله با روز قیامت است. تجسم اعمال به ترکیب‌های دیگری نیز به‌کاربرده شده است مانند صورت‌های تجسم، تصور اعمال، تجسم اعمال، تمثیل عقاید، تجسم احوال و... مفهوم تجسم اعمال بدان معناست که ثواب و عقاب کردارهای نیک و بد آدمی از خود این اعمال جدا نیست و بین این کردارها و پیامدهای آن رابطه تکوینی در کار است و معذبی در عالم خارج نیست، به‌طور مثال اگر برای گناهی وعده آتش جهنم داده‌شده است آن آتش چیزی جدا از خود آن گناه نیست و حقیقت آن گناه است که بدین گونه متمثل شده است. مرحوم علامه طباطبایی معتقد بودند تجسم اعمال در حقیقت این است که با تکرار رفتار و اعمال، این رفتارها در باطن آدمی به ملکه تبدیل می‌شوند و ملکات باراده الهی که خلاق قدیر است دارای خلاقیت هستند [۴]

می‌توان اذعان نمود که این اصطلاح بین دین، عرفان، کلام و حکمت متعالیه صدرالمتألهین مشترک باشد. این ترکیب را می‌توان ترکیب ساخته دوران اخیر دانست. به نظر می‌رسد که در اواخر قرن ۹ هجری و اوایل قرن دهم این اصطلاح رایج شده باشد؛ و در قرن ۱۱ و ۱۲ هجری همچنان تثبیت شده نبوده است. هرچند ترکیب این اصطلاح تازه است اما معنا و مفهومش قدمتی زیاد دارد و در سده‌های نخست اسلامی شناخته‌شده بوده است [۵]

به دلیل آنکه یکی از اصول مسلم ادیان آسمانی اعتقاد به یگانگی خداوند متعال و معاد است در فرمایشات پیامبران الهی، حکیمان و فیلسوفان قبل از اسلام نیز مفهوم تجسم اعمال فراوان یافت می‌شود. از این‌روست که صاحب‌نظران اسلامی این مسئله را تنها بر اساس آیات و روایات اسلامی مطرح نموده‌اند و آن را برگرفته از ادیان و شریعت‌های پیشین می‌دانند. پس از ظهور اسلام این مسئله با برداشت از آیات قرآن در کلام برخی اصحاب پیامبر مانند ابن عباس و عبدالله ابن مسعود و پس از ایشان در کلام تابعان به‌صورت مستقل مطرح گردید. نظریه تجسم اعمال را با تعابیری شبیه می‌توان در کلام حکمای یونانی نظیر فیثاغورث نیز مشاهده نمود [۶]

را امری حتمی دانسته و برای اثبات آن از مبانی هستی‌شناختی و جهان‌شناختی و انسان‌شناختی بهره‌جسته‌اند و بیان می‌کنند عقاید، اخلاق و اعمال، چهره باطنی افراد را در دنیا رقم می‌زنند و چهره باطنی تکوین یافته از امور در «یوم تبلی السرائر» که هر باطنی ظاهر و هر سریره‌ای آشکار خواهد شد چهره ظاهری آنان خواهد بود. استاد جوادی آملی در مورد مشاهده عین عمل دنیوی در آخرت می‌گوید: «انسان هر عملی را که انجام داده، متن آن عمل را می‌بیند و عین آن عمل را مشاهده می‌کند، نه تنها به جزء عمل می‌رسد، بلکه خود عمل را می‌یابد.» [۲]

## ۱. سوالات پژوهش

با توجه به مطالب فوق‌الذکر سؤال‌های اصلی پژوهش حاضر این است که:

۱.۲. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی حرکت جوهری نفس واقعیت دارد و به چه صورت است؟

۲.۲. تجسم اعمال انسان در قیامت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟

## ۳. پیشینه پژوهش:

در زمینه تجسم اعمال تحقیقات مختلفی صورت پذیرفته اما تحقیقی با عنوان تبیین مبانی فلسفی آیت‌الله جوادی آملی در مبحث تجسم اعمال، انجام‌نشده است. لذا برخی از تحقیقات صورت پذیرفته در این زمینه، تحت عناوین زیر است:

۱.۳. خنیفر (۱۳۹۷) تجسم اعمال از دیدگاه ملاصدرا و علامه مجلسی را در پژوهش خود بررسی نموده است. حاصل این پژوهش، تحقیقی تخصصی پیرامون تفاوت دیدگاه این دو عالم شیعه در مورد نظریه - تجسم اعمال و شناسایی دلایل اختلاف آراء ایشان در مسئله موردنظر است. ملاصدرا بر اساس مبانی حکمت متعالیه - از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود، تشخیص وجود، حرکت جوهری نفس، فاعلیت نفس، تجرد خیال و خلق صور بدون مشارکت ماده - تجسم پذیری کردارها را تبیین نموده است. در مقابل، مرحوم مجلسی به‌شدت و با تعصب تمام نه تنها قائلان به تجسم اعمال را تکفیر نموده بلکه با ارائه ادله، آن را مستلزم محال می‌داند.

۲.۳. صفایی اصل (۱۳۹۷) پژوهشی با موضوع بررسی تحلیلی - انتقادی مبانی و نتایج تجسم اعمال از دیدگاه ابن‌عربی و شارحان وی انجام داده است. در این رساله سعی شده مبانی وجود شناختی و انسان‌شناختی ابن‌عربی و شارحان وی که در تجسم اعمال نقش مستقیم یا حتی غیرمستقیم دارند، مورد بررسی قرار گرفته و رابطه آن‌ها با تجسم اعمال روشن گردد. در نهایت نیز به بررسی آثار و نتایج تجسم اعمال در عرفان اسلامی پرداخته شده است.

۳.۳. سنجر (۱۳۹۷) پژوهشی با عنوان نقد و بررسی آراء در باب تجسم اعمال انجام داده است. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که تجسم اعمال با این عنوان در آیات و روایات دیده نشده است، اما از دیدگاه موافقان، می‌توان آن را به‌راحتی از آیات و روایات استخراج کرد. این بحث تحت عناوین تجسم اعمال، تجسد اعمال، تمثیل اعمال، تجسد اخلاق و... مطرح می‌شود. - سید حسین بطحایی (۱۳۹۳) در مقاله «تحلیل و بررسی تناسخ ملکوتی در فلسفه ملاصدرا» ضمن تبیین مفهوم تناسخ ملکوتی و تفاوت آن با تناسخ

۲،۴. مبانی هستی‌شناختی تجسم اعمال

تجسم اعمال یا رفتار را در حقیقت می‌توان بازتاب اخروی اعمال و اعتقادات انسان در دنیا و یا نحوه تأثیر اعمال دنیوی در سرنوشت اخروی دانست که رابطه بین عمل و جزای عمل را می‌رساند و این بدان جهت است که اعمال انسان در اثر تکرار و تداوم به ملکه و خلق وی تبدیل می‌شوند و با فرارگیری در جوهر نفس، قائم به نفس و جزو شئون وجودی آن می‌گردد. مسئله تجسم اعمال مبتنی بر اصولی است که عبارتند از:

۱،۲،۴. اصالت وجود

حقیقت این است که آنچه را جاعل با جعل بسیط خود جعل می‌نماید وجود است و ماهیت در به وجود آمدن و تحقق خویش پیرو وجود است. ماهیت در واقع اعتباری است که توسط ذهن از مرتبه‌های حقیقی وجود منتزع می‌شود [۷] مرحوم علامه طباطبایی معتقدند آنچه در خارج موجود و دارای آثاری است و برای بودنش واسطه‌ای ندارد وجود است. در تمامی موجودات هستی که ممکن‌الوجود هستند و به صورت ذهنی ترکیبی از وجود و ماهیت هستند وجود اصل است و واقعاً مصداق دارد و حد وجود که اعتباری است همان ماهیت است [۸] منظور از اصالت وجود آن است که واقعیت خارجی و حقیقت عینی که فوراً و بالبداهه قبول می‌کنیم و بدان اذعان داریم وجود است در مقابل ماهیت برای واقعیت یافتن بایستی به وجود متصف شود اگر وجود از ماهیت گرفته شود فنا می‌شود و این نشانگر آن است که ماهیت دارای واقعیت عرضی است واقعیت و اصالتی جدای از وجود ندارد [۹]

اصالت وجود رکن اصلی برای ثابت نمودن تجسم اعمال است و سنگ زیربنای اثبات آن است چون اگر ماهیت اصیل پنداشته شود دیگر مجالی برای تمسک به سایر اصول بعدی باقی نمی‌ماند. وقتی اصالت وجود ثابت گردد می‌توان گفت اعمال آدمی که همه از سنخ وجود وی هستند به وی بازمی‌گردند. با پذیرش اصیل بودن وجود نفس انسانی مرتبه‌ای از وجود است که شناخت آن کلید همه علم‌ها و شناخت‌هاست. شناخت حقیقت عالم هستی با علم و مشاهده حضوری نفس امکان‌پذیر است و این آگاهی و شناخت از طریق آثار و لوازم قابل دستیابی نخواهد بود. با توجه به اصالت وجود نفس آدمی دارای سه جزء است که هر کدام از این مراتب غیر از دیگری است. جز نخستین این جوهر در دنیا، جزء دوم در عالم مثال و برزخ و جزء سوم در عالم قدس قرار دارد. نفس آدمی از میزانی از کمالات جوهری وجودی برخوردار است که تمامی این ویژگی‌ها را در عین یکپارچگی وحدت داراست [۱۰]

۲،۲،۴. تشخیص وجود

منظور فلاسفه از تشخیص «ممتنع بودن صدق بر کثیرین» است. از دیدگاه فلاسفه متشخص به شیئی اطلاق می‌شود که بر اشیاء متعدد صدق ننماید و تفاوتی نمی‌کند که اصلاً قابل انطباق بر چیزی حتی یک شیء نباشد یا فقط بر یک فرد منطبق باشد [۱۱] به عبارت روشن‌تر منظور از تشخیص یک ماهیت آن است که به نحوی باشد که مشترک شدن دو یا چند چیز در آن شیء ممکن نباشد: «کون الشیء بحیث یمتنع الاشتراک فیہ» [۱۲]

از نظر علامه طباطبایی تشخیص تمامی موجودات تنها به وجود است یعنی از دیدگاه ایشان وجود و تشخیص مساوق می‌باشند [۱۳] تشخیص

یک شیئی یا همان امتناع صدق مفهومی بر کثیرین با ماهیت امکان‌پذیر نیست و به واسطه چیزی است که ذاتاً مانع تصور اشتراک باشد پس تشخیص مانع اشتراک تنها با وجود آن ممکن است چون تشخیص وجودی ذاتی است درحالی‌که تشخیص ماهیت ذاتی نبوده و به تبع وجود است پس وجود هر موجود ملازم با جزئیت و تشخیص وجود است [۱۴] پس می‌توان گفت متشخص شدن هر موجودی چه مجرد، چه مادی به وجود آن است که مخصوص آن است و عوارض مشخصه که علامات و لوازم وجود هستند و نه مقوم وجود ممکن است از فردی به فرد دیگر یا صنفی به صنف دیگر تبدیل شوند با وجود اینکه فرد هویتش را حفظ نموده است به‌طور مثال عوارض شخص زید نظیر وضع و کم و کیف و زمان و مکان وی تغییر می‌یابد اما شخص زید هنوز همان شخص است [۱۵] پس این عوارض مشخصه امارات و نشانه‌های بیرون از ذات هستند که پایدار و ابدی نیستند درحالی‌که وجود اگر ازلی نیست ابدی است. به‌طور کلی عوارض بیرونی نظیر گونه سرخ، اندام کشیده و مکان و زمان باعث تشخیص و تقوم شیء نمی‌شوند چون مدام در حال تغییر و دگرگونی می‌باشند و اینکه این عوارض بیرونی مشخصه از لوازم تشخیص شیء برشمرده می‌شوند به دلیل آن است که شیء برای وجود مادی خویش به این عوارض نیازمند است و نایستی تصور گردد که بدون این عوارض بقای شخص امکان‌پذیر نیست چون امکان دارد که وجود آن شخص با عنایت فیاض هستی‌بخش چنان قوی گردد که دیگر نیازی به این عوارض مادی نداشته باشد. در این جهت می‌توان نفس انسانی را مثال زد که باقوت وجودی‌اش به مرحله مفارقت از امور حسی و جسمی می‌رسد اما شخصیت وی عیناً هنوز باقی است [۱۶]

۳،۲،۴. تشکیک وجود

وجود ذاتاً امکان پذیرش شدت و ضعف را در خود دارد و این بدان معنا است که حقیقت وجود بسیط بوده و دارای جنس و فصل و ترکیب اعم از ترکیب خارجی و ذهنی نیست و بین اعداد وجود در ممیز فصلی و یا عرضی مصنف و یا عوارض مشخص اختلافی به چشم نمی‌خورد و تنها اختلاف بینشان به تقدم و تأخر و نیز شدت و ضعفی که نشان از نقص یا کمال است نیست؛ یعنی مراتب مختلف وجود دارای شدت و ضعف هستند که از این شدت و ضعف مفاهیمی به نام ماهیت منتزع می‌شود که این ماهیت‌ها هستند که باهم تفاوت دارند و نه مراتب وجود و به همین علت مراتب شدیدتر و ضعیف‌تر، انواع گوناگونی قلمداد می‌شوند [۱۷]

تشکیک بدان معنا است که وجود با اینکه حقیقتی واحد است ولی دارای مراتب و درجات گوناگونی است که عقل این مراتب را درک می‌کند مانند نور و حرکت. نور با اینکه حقیقتی واحد است دارای شدت و ضعف می‌شود مثلاً نور شدید و ضعیف با وجود شدت و ضعفشان هر دو نورند و تنها تفاوتشان در شدت و ضعف نور است. به تعبیر دیگر همان امری که باعث اشتراک و اتحاد نور ضعیف و شدید می‌شود همان باعث اختلاف و تفاوت آن‌ها است

وجود حقیقتی یگانه؛ بسیط و مشکک است و این وجود است که کثرت تمامی موجودات در عین وحدتشان به آن برمی‌گردد یعنی مایه تفاوت همان مایه اشتراک در تمامی موجودات یعنی همان وجود است به عقیده ملاصدرا نیز وجود حقیقتی ساده و بدون جزء

وی است که قادر است کارهای فوق را با اراده و انشاء ذاتی به وجود آورد و بالاتر از مرتبه خرد انسانی، قدرت خداوند متعال است که ورای آن دیگر مرتبه‌های وجود ندارد و اوست که فیاض و بخشنده به جمیع موجودات است. از آنجایی که نفس انسانی با بدن حادث می‌گردد و در حقیقت حدودش جسمانی است و بقایش روحانی، لذا ماده در سیر حرکت و تحول جوهری، به صورت تدریجی و مداوم به سمت کمالش پیش می‌رود تا سرانجام به حد تجرد نائل می‌شود. این سیر از نقص تا کمال یک جریان مداوم و پیوسته است که قطع وصلی، خلع و لسی ندارد بلکه از نوع شدت یافتن و کمال یابی مداوم است. این حقیقتی که به نام روح از آن یاد می‌شود و یا بدان اندیشه و عاقل و معقول اطلاق می‌گردد روزگاری نان، بعدش خون، نطفه، علقه، مضغه و ... بوده است. [۱۸]

۵،۲،۴. ملاک شیئیت

شیئیت از جمله اصولی است که برای تجسم اعمال به آن تمسک شده است. از دیدگاه صاحب النهایه شیئیت هر شیئی به صورت و فصل اخیر آن بوده و شیئیت با ماده آن حاصل نخواهد شد در موجودات مادی یعنی موجوداتی که از ماده و صورت تشکیل یافته‌اند، شیئیت و نیز نوعیت این موجودات به صورت آن‌ها است چون صورت تأمین‌کننده جنبه فعلیت و نیز ریشه صدور جمله خواص و آثار و نیز دستیابی به کمالات آن نوع است. دلیل اینکه ماده نمی‌تواند سبب شیئیت شیء باشد آن است که ماده در حقیقت همان جنس به شرط لا است که بستر عروض عوارض و پذیرش کمالات آن نوع است. هر نوعی نیز فقط می‌تواند یک صورت را پذیرا باشد و همه کمالات نوعیه را همین صورت می‌پذیرد و اگر صورت لا بشرط در نظر گرفته شود فصل اخیر نوع را تشکیل خواهد داد پس حقیقت نوع را فصل اخیر تشکیل می‌دهد. آدمی نیز در مسیر حرکت جوهری جنس‌هایش مرتب تبدیل می‌شود تا در نهایت فصل اخیرش تنها باقی بماند اما نوعیت آن از بین نمی‌رود چون تبدیل مداوم اجناس به یکدیگر لازمه‌اش تبدیل شدن نوع نیست. پس اگر در مسیر حرکت جوهری هر نوعی از ماده مفارقت شود اما فصل اخیرش باقی باشد و نوعیتش را حفظ نماید آن نوع باقی خواهد بود. در مورد انسان نیز اگر در طی مسیر حرکت جوهری از بدن خویش که ریشه مشتق شدن جنسش است جدا گردد و به مقام تجرد برسد نوعیت انسان باقی خواهد بود؛ یعنی انسان با جدا شدن از بدن نیز انسان بوده و کمالات انسانی را دارا است و تنها ماده و بالقوه بودنش را که نقص و فقدان است از دست داده است نتیجه‌ای که از این بحث می‌توان گرفت این است که بدن و قوای آن نشانه‌ها و جلوه‌های نفس هستند و بدن را می‌توان مرتبه پایین نفس دانست و یا بالعکس نفس را مرتبه اعلائی بدن به شمار آورد. پیامد پذیرش این اصل آن است که جسم آدمی از بدو تولد تا زمان مرگ مداوم تغییر می‌نماید و در هر آنی به ماده‌ای دیگر برای صورت نفسانی مبدل می‌گردد در حالی که حقیقت انسان همچنان به حال خود باقی است. وقتی هم دوران کودکی و پیری یک‌تن را دیده‌ایم با وجود تغییرات بدنی شدید او همچنان او را همان شخص می‌دانیم پس ملاک باقی بودن و حقیقت شخص بدن و جسم وی نبوده و صورت و نفس وی است. حالات گوناگون نفس در طی مسیر حرکت جوهری لبس بعد لبس است و نه خلع و لبس تا انقلاب ذاتی لازم بیاید. با این تفاسیر انسان

است که در عالم خارج با همه اشخاص و خصوصیاتش محقق می‌شود و می‌توان مفهوم وجود را یک مفهوم کلی دانست که این مفهوم کلی حقیقت خارجی نیست بلکه این حقیقت بین تمامی افراد مشترک بوده و در ضمن این افراد و حقایق محقق شده و گسترش می‌یابد.

اصل تشکیکی بودن وجود چندین مطلب را به ما یادآور می‌شود: مشکک بودن مختص حقیقت وجود است و در مفهوم و ماهیت وجود تشکیک راه ندارد.

ماهیات گوناگون از حقیقت واحد و مشکک وجود انتزاع می‌شوند. بدون فرض تشکیک برای وجود و مراتب آن، اموری مانند مادی و مجرد بودن، کودکی و کهن سالی را نمی‌توان از مراتب انسان دانست. نفس آدمی به جهت بسیط بودن آن، تمامی قوای تحریکی و ادراکی را در اختیار خود دارد که این قوا مراتب مختلف نفس را تشکیل می‌دهند و در حقیقت خود نفس فاعل حقیقی و بالمباشره کارها است هر چند هر کدام از کارهای ادراکی یا تحرکی را با یکی از مراتب خویش به انجام می‌رساند. پس می‌توان ادعا نمود که نفس بالینکه واحد و بسیط است جامع جمیع کمالات موجود در قوای خویش است و در صورت نیاز در قالب یک یا چند مورد از این قوا متجلی می‌گردد

به جهت مشکک بودن وجود با شدت یافتن آن، افعال و آثار وجود نیز شدت می‌یابد تا بدان‌ها که در آخرت به دلیل مفارقت نفس از مادیات وجود در اوج شدت به سر می‌برد.

۴،۲،۴. وجود اشتدادی

وجود هر شیئی قابلیت این را دارد که شدت یافته و نیرومند و توانا تر گردد. این خاصیت هویت‌های جوهری است که قابل اشتداد به نحو اتصال هستند و وحدت اتصالی این هویت‌های جوهری مانند وحدت شخصی‌شان است. وقتی وجود اشتداد کامل یافت تمامی کمالات مرتبه آغاز و پایان را در خود دارد و همه نوع‌ها و فصل‌ها و جنس‌ها در جوهر وجود او قابل مشاهده است و آنچه درستی این سخن را اثبات می‌نماید این است که آنچه در هر موجودی اصیل است وجود وی است که بر هر امری ذاتاً و حقیقتاً مقدم است و ماهیت آن نیز مانند سایه از وی تبعیت می‌نماید و مشخص است که موجود واحد متصل تنها یک وجود دارد و حدود این موجود جملگی فرضی و بالقوه می‌باشند. به دلیل وحدت وجود ماهیت نیز ناچار واحد خواهد بود و کثرت پذیر نیست ذات وجود اشتداد و ضعف پذیر است و لذا وجود ضعیف نیز می‌تواند با حرکت اشتدادی به بالاترین مرتبه وجود در طی حرکت جوهری تکامل یابد [۱۷]

اگر سیر اشتدادی وجود در حدی از حدهای ماهیت متوقف گردد ماهیت هم متوقف شده و متعین می‌شود و هرچقدر وجود شدت بیشتری بیابد، به تکامل نزدیک‌تر خواهد شد و آثار و افعالی که از خود بر جای می‌گذارد نیز کامل‌تر خواهد بود. به‌طور مثال نفس حیوانی چون از نفس نباتی و جمادی کامل‌تر و توانا تر است می‌تواند کارهای نبات و نیز جمادات و عناصر و اضافات بر آنان را انجام دهد. نفس آدمی بر همه افعال جمادات، نباتات، حیوانات قادر است و علاوه بر این‌ها می‌تواند کلیات و حقیقت جهان پیرامون خویش را نیز درک نماید و با قوه ناطقه خویش آنچه را درون خویش می‌اندیشد نیز می‌تواند آشکار سازد. بالاتر از جان آدمی، مرتبه خرد

در جمیع عوالم از دنیا و بعد آن برزخ تا قیامت باقی است و با تعیین‌های مادی مختلف حقیقت انسان تغییر نمی‌کند.

۳،۴. مبانی انسان‌شناختی تجسم اعمال

حقیقت آدمی متشکل از دو حیثیت مادی و معنوی است یا جسم و روح است و حیاتی در بدن خویش داشته و حیاتی را نیز پس از جدایی از جسم خویش خواهد داشت، انسان نیستی و نابودی ندارد. انسان نیاز به سعادت و کمالی دارد که تنها در زندگی اخروی برای وی میسر خواهد بود [۱۹] انسان برای نیل به قله کمال خویش باید سعی و تلاش نموده و در جهت شناخت روزافزون خویش کوشش نماید زیرا شناخت خود بهترین راه رسیدن به کمال مطلوب است. بسیاری از مکاتب بشری مدعی شناخت کامل انسان هستند هرچند نمی‌توان پیشرفت‌های علمی و فلسفی را نادیده گرفت اما به جهت پیچیدگی‌های روح آدمی، هنوز اندیشه اندیشمندان و فلاسفه و عرفا در این وادی حیران مانده است. در این مبحث سعی در بیان این امر داریم که انسان حقیقت واحدی متشکل از نفس مجرد و بدن مادی است که نفس مجرد تدبیر قوای نفسانی نظیر حس و خیال و عقل را بر عهده‌دارد و جمله قوای انسان به نفسش بازمی‌گردد و نفس نیز عین تمامی قوا و جامع تمامی عوالم وجودی انسان است.

۱،۳،۴. حقیقت انسان

برای شناخت بهتر از حقیقت مرگ و تجسم اعمال چاره‌ای جز شناخت انسان و عوالم وجودی وی نیست. این امر از دیرباز همواره ذهن اندیشمندان و فلاسفه را مشغول نموده است و از جمله مسائلی است که دغدغه بسیاری از اندیشمندان بوده است تا با شناخت وجود انسان، موفق به گسترش معرفت خویش نسبت به هستی نمایند. مسئله انسان‌شناسی مسئله‌ای کلی است که در بسیاری از علوم بدان پرداخته می‌شود و این علوم سعی در شناخت حقیقت انسان داشته‌اند. در این زمینه سؤالات بسیاری طرح گردیده و این علوم سعی در پاسخگویی به این سؤالات داشته‌اند. سؤالاتی مانند این سؤال که حقیقت انسان از چه تشکیل یافته است؟ آیا جسم آدمی حقیقت انسانی را تشکیل می‌دهد؟ آیا روح به تنهایی حقیقت آدمی را می‌سازد یا حقیقت وی متشکل از مجموع روح و جسم اوست؟ رابطه روح و جسم آدمی چیست؟

انسان حقیقت واحدی دومرتبه‌ای است که یک مرتبه‌اش جسم مادی و مرتبه دیگرش نفس مجرد وی است که در تمامی عوالم نفس مجرد با بدنی از جنس آن عالم وجود دارد یعنی در دنیا جسم مادی به همراه نفس مجرد، در برزخ بدن مثالی با نفس مجرد و در آخرت بدن مثالی اخروی با نفس مجرد مصاحب است و با مرگ در هر دنیا بدن مخصوص آن دنیا را ترک می‌گوید تا در نهایت با بدن مثالی اخروی خویش مصاحب گردد. [۲۰]

۲،۳،۴. انسان موجودی دو ساحتی

در خصوص ساحت‌های وجودی انسان، نظرات گوناگونی بیان شده است. برخی از این نظرات آدمی را تک ساحتی دانسته و تنها در جسم محدود ساخته‌اند و قائل به وجود روح نمی‌باشند. برخی دیگر نیز وی را تک بعدی و تنها منحصر در روح می‌دانند اما دین اسلام دیدگاهی متفاوت به حقیقت آفرینش انسان ابراز نموده و معتقد است که انسان موجودی دوبعدی و متشکل از دو ساحت روح و جسم است [۲۱]

در سوره مبارکه مؤمنون خداوند سیر حرکت جوهری انسان را به خوبی ترسیم نموده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا \* ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ و به یقین انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم \* سپس او را [به صورت] نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم \* آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوانهایی ساختیم بعد استخوانها را با گوشتی پوشانیدیم آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است». صاحب تفسیر المیزان ذیل این آیات می‌فرماید که آیه ۱۲ این سوره خلقت انسان را از سلاله گل نشان می‌دهد که نشانگر جسمی بودن آن و حدوث آدمی از گل است و سپس این انسان آفریده شده از گل از نطفه اش انسانی دیگر خلق می‌شود که این امر نیز تبدیل جسمی است پس در سیر حرکت جوهری گل تبدیل به نطفه شده و جسمی به جسمی دیگر تبدیل یافته است. نطفه در سیر خود به علقه (تکه گوشت جویده) تبدیل شده و بعد به مضغه و سپس استخوان تبدیل گردیده است که همه این تبدیل‌ها جسمی است و پس از رویش گوشت بر استخوان خداوند متعال می‌فرماید: در این مرحله انسان را به خلقت دیگری تبدیل نمودیم؛ یعنی در کالبد وی روح دمیدیم و حقیقت این جسم به نفس ناطقه انسانی مبدل گردید. با «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» خلقت جدید برای انسان با مفارقت از ماده و تبدیل به نفس مجرد آغاز می‌گردد [۲۲]

بنابراین شکی نیست که آفرینش آدمی دوبعدی است و این آیات نورانی بیان‌کننده جسمانیه الحدوث و روحانی البقاء بودن نفس آدمی است زیرا در ابتدای آیات به آفرینش جسمی انسان و در ادامه به خلقت روحانی انسان اشاره می‌نماید.

حقیقت آدمی متشکل از جسم و اعضای آن نیست که پس از مرگ و ازهم‌پاشیدگی ترکیب بدنی نیست شود بلکه حقیقت وی روح و جان است که با تعلق به بدن مادی، آن را در راستای اهداف و مقاصدش به کار می‌گیرد. حیات جسم نیز در سایه روح است که حتی با فرسایش جسمی انسان در گذر زمان و تلاشی آن از بین نمی‌رود و باقی است و مرگ نیز آن را نابود نساخته بلکه تنها تعلق روح به جسم را منقطع می‌سازد [۲۴]

بهترین گواه برای این امر دقت در احوالات بدنی خود ماست که مدام و پیوسته در حال تغییر است در صورتی که شخصیت انسانی ما تغییری نمی‌کند و این روشن‌ترین دلیل بر ثبات و بقای نفس است.

۳،۳،۴. نحوه وجودی نفس

برای آگاهی از چگونگی وجود نفس باید بر سه اصلی که پیش‌تر نیز از آن بحث شد تکیه نمود. اصل نخست: جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس؛ اصل دوم: حرکت جوهری نفس؛ ۳. اتحاد نفس و قوای نفسانی.

اصل اول: حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس

کلیدی‌ترین بحث در مورد شناخت انسان و خودشناسی وی، بحث حادث یا قدیم بودن آفرینش نفس انسان است. قبلاً اثبات شد که انسان موجودی متشکل از نفس و بدن است و حقیقت آدمی را روح

علامه مجلسی، پس از نقل عبارت شیخ بهایی در پذیرش یا تجسم اعمال، در نقد آن اظهار می‌دارد: محال دانستن انقلاب عرض به جوهر در این دنیا و ممکن دانستن آن در عالم آخرت نزدیک به سفسطه است، زیرا عالم آخرت مانند این عالم است؛ فقط مرگ و حیات میان آن دو عالم فاصله ایجاد کرده است. این مقدار تفاوت نمی‌تواند منشأ اختلاف حکم عقلی باشد. همچنین، مقایسه دنیا و آخرت به خواب و بیداری بدتر و شدیدتر از سفسطه است، زیرا آنچه در خواب ظاهر می‌شود وجود علمی و ذهنی است و آنچه در خارج ظاهر می‌شود وجود عینی است و این دو نحوه وجود تفاوت‌های فراوان دارند؛ اما دنیا و آخرت هر دو وجود عینی دارند و به‌جز همان فاصله مرگ و حیات هیچ تفاوتی میانشان نیست. وی در ادامه می‌نویسد: «آیات و روایات صراحتی با تجسم اعمال ندارند». پس ممکن است آیات و اخبار را با این معنا حمل نمود که خدای متعال درازا اعمال نیک صوری نیکو می‌آفریند تا حُسن آن‌ها را برای مردم بنمایاند و در مقابل اعمال بدصورتی زشت خلق می‌کند تا بدی آن اعمال را آشکار سازد [۲۷]

#### ۲.۵. نظر موافقان

طرفداران نظریه تجسم اعمال در مقام پاسخ به این اشکالات دلایل اثباتی خود را بیان داشته‌اند. واقعیت این است که هیچ‌یک از دو اشکال ذکر شده بر نظریه تجسم اعمال وارد نیست، زیرا به مقتضای براهین عقلی، آنچه تحقق می‌یابد معدوم نمی‌گردد، بلکه آنچه وجود پیدا می‌کند به‌طور دائم باقی خواهد ماند و عارض شدن عدم بر آن در آن مرحله از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال بودن آن بدیهی است. پس اشکال نخست باطل است.

اما درباره اشکال دوم پاسخ‌های فراوانی وارد شده است که در حقیقت هر کدام خود دلیلی با اثبات تجسم اعمال است:

۱. اینکه گفته می‌شود: «تجسم عمل به‌عنوان یک عرض خلاف عقل است» سخن ظاهر بینانه و عامیانه‌ای بیش نیست. اهل تحقیق بر آن‌اند که سنخ واقع یک شیء مغایر با صورت‌هایی است که با مظاهر متعدد متجلی می‌شود و صاحبان ادراک‌های باطنی بر این امر آگاه‌اند. ظهور یک حقیقت با اختلاف مواطن و نشئات است که مختلف می‌شود و در هر مواطن شکل و صورت خاصی دارد، مانند شکل آب که در ظرف‌های رنگارنگ متفاوت است. از این‌رو، بعید نیست که یک شیء در مواطنی عرض و در مواطنی دیگر جوهر باشد [۲۹]

۲. هر کس کاری و عملی را انجام دهد یا سخنی را بگوید، اثری در نفس او می‌گذارد و حال و کیفیتی در آن پدید می‌آورد؛ در صورت تکرار و تداوم آن گفتار و کردار، آثار آن‌ها در نفس رسوخ می‌شود و استحکام می‌یابد و آن آثار تبدیل به ملکات

وی یا همان نفس تشکیل می‌دهد حال وقت آن است که قدیم بودن نفس انسان یا حادث بودنش بررسی گردد و مشخص شود که نفس انسان قبل از آفرینش جسم موجود بوده است یا هم‌زمان با جسم خلق شده است؟ سؤال بعدی اینکه در صورت حدوث مقارن با بدن در هنگام آفرینش خود موجودی مجرد بوده است یا مادی که با حرکت جوهری خویش در عالم طبیعت مراحل کمال را طی نموده و به مقام تجرد رسیده است.

#### ۵. تجسم اعمال از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

در تجسم اعمال دو نظریه در میان متکلمان و فلاسفه مطرح است: نخست شمار زیادی قائل به تجسم اعمال‌اند و در اثبات آن به آیات و روایات و استدلال‌های عقلی و فلسفی روی آورده‌اند.<sup>۱</sup> دوم گروهی که تجسم اعمال را نفی و آیات و روایاتی که در این باره وارد شده را توجیه کرده‌اند. طبق این نظریه، تجسم اعمال با موازین عقلی و نقلی سازگاری ندارد. برخی از مفسران و متکلمان شیعه<sup>۲</sup> و سنی<sup>۳</sup> طرفداران این نظریه‌اند.

#### ۱.۵. نظر مخالفان تجسم اعمال

مهم‌ترین دلیلی که سبب مخالفت برخی از بزرگان با نظریه تجسم اعمال شده و توجیه و تأویل آیات را از سوی آنان به دنبال داشته است این است که طبق قاعده «العرض لایبقی زمانین» [۲۵] و از آنجا که اعمال انسان عرض است، وجود و حضور اعمال انسان‌ها در عالم آخرت محال است زیرا اعمال وجود مستقل ندارند بلکه وابسته و قائم به موضوعی دیگر هستند که با مرگ انسان از بین می‌روند. آنگاه جای این پرسش است که چنین چیزی چگونه ممکن است تبدیل به جوهر شده و تجسم یابد؟!

فخرالدین رازی در این باره می‌نویسد: چون عمل انسان عرض است و با مرگ انسان نابود می‌شود، نمی‌تواند در آخرت به صورت جسم درآید و جوهر گردد. پس مراد از وجدان عمل در آیه شریفه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ» (آل عمران، آیه ۵۱) یا به معنای یافتن جزای عمل است یا به معنای یافتن نامه اعمال است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ صَحِيفَةً أَعْمَالِهَا» [۲۶]

طبرسی در کیفیت وجود عمل و حضور عمل اقوالی را نقل می‌کند: الف. ابومسلم و قاضی گفته‌اند: مراد از وجدان عمل این است که انسان صحیفه‌ها و نامه‌های اعمال حسنه و سیئه را می‌بیند و می‌گیرد.

ب. برخی دیگر با این باورند که جزاء عمل‌های خود را: ثواب یا عقاب (بهشت یا دوزخ)، در آن روز می‌یابند، ولی خود اعمال اعراض‌اند و باطل و دیگر اعاده آن‌ها بی‌معنا است. پس حضور خود اعمال و تجسم آن محال است. [۲۶]

<sup>۱</sup> شیخ مفید؛ فضل بن حسن طبرسی صاحب «مجمع البیان»؛ علامه مجلسی صاحب «حق‌الیقین»؛ سیدعبدالله شبر صاحب «حق‌الیقین فی معرفة اصول الدین» و سیدابوالقاسم خوئی صاحب «المحاضرات».

<sup>۲</sup> فخرالدین محمدبن عمر رازی صاحب «التفسیر الکبیر»؛ محمدبن جریر طبری صاحب تفسیر «جامع البیان»؛ محمودبن عمر زمخشری صاحب «تفسیر الکشاف» و عبدالله بن عمر بیضاوی صاحب «تفسیر بیضاوی».

<sup>۱</sup> از طرفداران این نظریه ابوعلی سینا صاحب «الشفاء»؛ صدرالدین شیرازی صاحب «الاسفار»؛ فیض کاشانی صاحب «علم‌الیقین»؛ عبدالرزاق لاهیجی صاحب «شوارق‌الایهام»؛ حکیم سبزواری صاحب «شرح منظومه»؛ شیخ بهایی صاحب «الأربعون»؛ علامه طباطبایی صاحب «المیزان»؛ علامه شیخ محمدالحسین کاشف‌الغطا، صاحب «الفرروس‌الأعلی»؛ امام خمینی، شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی، حسن زاده آملی، جعفر سبحانی و مکارم شیرازی از علمای شیعه و ابوحامد غزالی، محی‌الدین عربی و غیر اینها از علمای اهل سنت.

می‌گردد. آن ملکات قایم به نفس و عین جوهر نفس‌اند و در جهان دیگر به صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شوند و تجسم می‌یابند؛ بنابراین، هرچند اعمال عرض‌اند لکن آثارشان جوهرند. به بیان دیگر، جوهر از دل عرض متکون می‌شود و همین ملکات و صفاتِ راسخ در نفس‌اند که در جهان دیگر با صورت مناسب با انسان آشکار و مجسم می‌شود. ۳. آنچه در خارج واقع می‌شود عمل معنوی به‌عنوان خاص نیست، بلکه یک سلسله حرکتی است که از بین می‌رود. عمل همان عنوان اعتباری است که باروح عامل ارتباط دارد. معمولاً، نماز دارای حرکتی است که از بین می‌رود ولی آنچه به‌عنوان عمل شناخته می‌شود همان اثری است که در جان انسان نمازگزار برجا می‌ماند. همین اثر در قبر به‌گونه‌ای نورانی ظاهر می‌شود، زیرا از نیت و ارادت روح برخاسته و از نوعی ثبات درونی برخوردار است. پس عمل وجود عینی ندارد تا در محدوده بحث‌های بودنبود حکم و کلام واقع شود و به جوهر و عرض متصف گردد، بلکه اعمال انسان از سنخ عناوین اعتباری بایدونباید است که هرگز در تحت مقولات ده‌گانه (جوهر و عرض و مانند آن) مندرج نشده است؛ عرض انگاری اعمال از باب خلط تکوین و اعتبار است که در مواردی، آثار چنین اختلاط نامیمون مشهود است [۳۰]

استاد جوادی آملی در مورد مشاهده عین عمل دنیوی در آخرت می‌گوید: «انسان هر عملی را که انجام داده، متن آن عمل را می‌بیند و عین آن عمل را مشاهده می‌کند، نه تنها به جزاء عمل می‌رسد، بلکه خود عمل را می‌یابد.»

در مورد تشبیه و عمل بر مجاز آیات حضور اعمال در آخرت می‌گوید: «انسان تمام اعمال را می‌یابد. این را نمی‌شود به‌صورت یک تشبیه تلقی کرد که گویا همه اعمال را حاضر می‌بیند، خود عمل را در قیامت حاضر می‌بیند. لذا نمی‌تواند انکار کند، آن صحنه‌ای که این کار را در آن انجام داد، مجسم می‌بیند. آن حالتی که در آن این کار را انجام داد متمثل می‌یابد.» هر فردی در گرو کارهای خویشتن است و انتقامی که در آن روز از تبهکاران گرفته می‌شود؛ *إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ* (سجده، آیه ۲۲). به منظور تشفی و آرامش دل آزرده نیست؛ آن طور که در انتقام‌های فردی در دنیا به عمل می‌آید و نیز نظیر انتقامی که محاکم قضایی از مجرمان می‌گیرند نیست؛ زیرا هدف مهم آن برقراری نظم و امنیت اجتماعی است ولی در قیامت مجالی برای این قبیل هدف‌ها وجود ندارد. اگر نظیری برای انتقام قیامت بتوان بیان کرد، شبیه انتقام گرفتن طیب است از بیماری که از دستور طبی وی سرپیچی می‌کند؛ یعنی درواقع متن همان عمل خلاف دستور است که مایهٔ رنجوری مریض و سرانجام موجب هلاکت او می‌شود؛ گرچه فرق دقیقی میان انتقام طیب از بیمار و میان انتقام از مجرمان در قیامت هست؛ زیرا انتقام قیامت همانند انتقامی است که ولی کودک بازیگوش که با ارشاد مربی خود رفتار نمی‌کند و با مار پر سم خوش‌رنج بازی می‌کند یا به شعله زرين آتش دست می‌زند از او می‌گیرد که بازی با آن مار یا دست زدن به شعلهٔ همان و مسموم شدن یا سوختن همان؛ نه آنکه مانند ناپرهیزی بیمار باشد که بعداً آن غذای مطبوع بالفعل به‌صورت سم درآید، لیکن برای

تقریب به ذهن، به منظور شناخت انتقام قیامت همین اندازه کافی است.

ایشان در ذیل ذکر آیات «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره، آیه ۲۴)؛ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ» (آل عمراء، آیه ۱۰). «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (جن، آیه ۱۵) و همچنین می‌نویسند: یعنی گذشته از جهنم و عذاب موجود، شخص کافر نیز به همراه خود عذاب حمل می‌کند و خود نیز پیکرهٔ عذاب و عذاب تجسم یافته است، زیرا گذشته از بهشت موعود و آماده، شخص مؤمن نیز به همراه خویش رحمت و نعمت حمل می‌نماید، به‌طوری که خود نعمت ممثل خواهد بود و متن اعمال انسان در قیامت ظاهر و ممثل می‌شود و سرانجام به‌عنوان نتیجه می‌نویسند: «خلاصه آنکه غیر از عذاب و نعمت قیامت، برابر وعده وعید الهی که موجود و آماده است، متن عمل نیز در معاد مشهود و به‌صورت عذاب یا نعمت متمثل خواهد شد و هرگز از انسان جدا نمی‌شود»

۴. هر عمل صورت دارد که در عالم برزخ با آن صورت با فاعلش ظاهر می‌شود. باید دانست که علم انسان مشخص روح است و عملش مشخص بدن او در نشئه اخروی. پس هرکسی به‌صورت علم و عمل در نشئه اخروی برانگیخته می‌شود. با دقت و عنایت در آیه شریفه «وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» دانسته می‌شود که علم و عمل عرض نیستند بلکه جواهرند بلکه مافوق مقوله‌اند که عین حقیقت گوهر انسان می‌شوند و دانسته می‌شود که اعمال در این نشئه، حسب ظاهر، حاکی‌اند و باطن آن‌ها که لب و جان آن‌هاست موجودی ابدی است که از حرکت جوهری ابدی به بار می‌آید صورت هر انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیاست و همه لذات و آلام او انجای ادراکات اوست و هم‌نشین‌های او از زشت و زیبا همگی غایبات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که ملکات نفس مواد صور برزخی‌اند. پس انسان که در اینجا نوع است و در تحت او اشخاص است در آن نشئه جنس است و در تحت او انواع است و آن انواع صور جوهریه‌اند که از ملکات نفس تحقق می‌یابند [۳۱]

۵. چنان‌که این از این اشاره شد هر گفتار و کرداری که از انسان صادر می‌شود عارضی است که بر اثر تکرار و اصرار سبب پیدایش صفات و ملکات در نفس می‌شود و جزء جداناپذیر آن می‌گردد، زیرا تکرار اعمال به‌تدریج سبب نقش بستن آن در نفس و تبدیل آن‌ها به جواهر می‌شود. آنگاه، با مرگ انسان از بین نمی‌روند، بلکه به‌عنوان یک اصل محفوظ و باقی می‌مانند که تشخیص در عالم آخرت به آن اصل قایم است.

بنابر آنچه بیان شد، از نظر فلاسفه و متکلمان، اعمالی که انسان آن را با فکر و عقیده اراده کند و انجام دهد در آخرت مجسم خواهد شد، زیرا عمل هرکسی زنده است و هرگز از بین نمی‌رود؛ هر چیزی که در این عالم وجود پیدا می‌کند دیگر به‌هیچ‌وجه معدوم نمی‌گردد، اعمال انسان و علم نفس او از موجودات عالم هستی است که معدوم گشتن آن محال است و آثار و تبعات آن اعمال نیز از موجودات بوده، معدوم نمی‌گردد. همان‌گونه که یک ماهیت مادی در محل گوناگون دارای آثار و جلوه‌های مختلفی

اعمال می‌کنند، کلمه‌ای مناسب با آن، حذف شده است؛ مانند کلمه نتیجه و جزای اعمال که منسوب به ابومسلم و قاضی است؛ مثلاً در آیه «لیروا اعمالهم» منظور «لیروا جزاء اعمالهم» است که کلمه جزاء یا نتیجه، مقدر است. مفهوم و معنای به این است که در قیامت بندگان جزا و نتیجه اعمالشان را، چه نیک و چه بد، مشاهده خواهند برد و این نوع استعمالات در لسان عرب و غیر عرب شایع و متداول است.

امام فخر رازی؛ علامه مجلسی؛ شیخ طبرسی؛ شیخ مفید؛ زمخشری فیض، کاشانی و طنطاوی و شبر و بیضاوی و مراغی آیات تجسم اعمال را حمل بر مجاز کرده‌اند. مهم‌ترین انگیزه و دلیلی که موجب مخالفت عالمان اسلامی با نظریه تجسم اعمال شده است و دست به و تأویل آیات، زده‌اند، عبارت بوده از حضور اعمال انسان‌ها در سرای آخرت؛ که اعمال، عرض و لذا قابم به شخص هستند و با زوال و عدم معروض، یعنی اعمال هم معدوم می‌شوند، دیگر حضور آن در آخرت معنی و مفهومی ندارد.

### ۳. نظریه متأخران (حمل آیات اعتباری بر تکوینی)

طرفداران این نظریه قائل به عدم تأویل ظواهر آیات تجسم و حضور اعمال، شده‌اند؛ و بالعکس مخالفان، آیات اعتباری بودن کيفر اخروی، مطابق نظریه علل طولی، تفسیر و توجیه کرده‌اند. چون یگانه مؤثر حقیقی در عالم کائنات، خداوند متعال است و هر جنبنده‌ای که در روی زمین حرکت می‌کند با قدرت و نیرویی است که خداوند افزوده فرموده است و اوست که دو راه بهشت و جهنم را به بشر نشان داده و راه رسیدن به این دو مقصد را، راه تکوین و علی و معلولی قرار داده است، پس با افاضه و خلق صور ملکوتی اعمال و یا با تجسم اعمال در صقع نفس، در حقیقت خالق بهشت و جهنم خداوند است و اسناد عذاب و انتقام از این لحاظ نه تنها مجاز نیست، بلکه عین حقیقت است. این اسناد منافاتی با اسناد بهشت و جهنم به انسان ندارد. برای اینکه انسان با اعمال خویش فاعل قریب و حقیقی صور ناریه و موحشه و نعم بهشتی است. شیخ بهایی درباره کسانی که قائل به تقدیر در آیات تجسم اعمال شده‌اند می‌گوید: «و من جعل التقدير «لیروا جزاء اعمالهم» لم يرجع ضمیر یره الی العمل فقد ابعده». [۳۲] صدر المتألهین؛ حاجی سبزواری؛ امام خمینی و شهید مطهری از این زمره‌اند.

### ۴. نظریه بعض معاصران (عمل به هر دو قسم از آیات)

بعضی از اعلام معاصر در تفسیر و جمع آیات تکوینی و اعتباری بودن کيفر اخروی، راه احتیاط را پیش گرفته‌اند و قائل به حجیت ظهور هر دو قسم از آیات شده‌اند و هیچ‌کدام را بر دیگری حمل و مقدم نکرده‌اند. وجه این احتیاط هم روشن است؛ برای اینکه این اعلام، وقتی ظهور اقوال و تواتر هر دو قسم از آیات تجسم عمل و مخالف آن را مشاهده کرده‌اند، نتوانسته‌اند از ظهور یکی از دو قسم، چشم‌پوشی کنند لذا عصای احتیاط در دست گرفته و قائل شده‌اند که عذاب و کيفر آخرت هم از ناحیه معذب خارجی است و هم از ناحیه معذب داخلی (تجسم اعمال). «الجمع مهما میکن اولی من الترك و الطرح» از حکمای اصولی که قائل به این نظریه شده است، مرحوم کمپانی است. وی می‌گوید: «المثوبة و العقوبة علی نحوین: احدهما المثوبة و العقوبة اللتان هما من تبعات الافعال و لوازم الاعمال... و ثانيهما: المثوبة و العقوبة من مثيب و معاقب خارجی و

است، صفات، نیات، ملکات، فکر و عقیده انسان نیز می‌تواند در جاهای گوناگون دارای آثار و لوازم مختلفی باشد از این رو، بُعدی ندارد که این صفات، همان‌طور که در این جهان آثار متعدد و خاصی از خود به‌جا می‌گذارند، در عالم برزخ و قیامت نیز تجسم یابند و به‌صورت حیوانات یا نور و زیبایی ظاهر گردند، زیرا تبدیل آثار اعمال، اخلاق و ملکات نفس به‌صورت موجودات و حیوانات مودی مانند مار و عقرب یا نور و زیبایی نه‌تنها عقلاً هیچ استبعادی ندارد بلکه کاملاً موافق حکم عقل است. در آخرت، همان صورت ذهنی شخص مجسم به سبب قدرت نفس تبدیل به آتش واقعی می‌شود. بدین ترتیب، صورت ذهنی تجسم عینی پیدا می‌کند.

۳.۵. نظر آیت‌الله جوادی آملی پیرامون آیات مربوط به تجسم اعمال در قرآن کریم در مورد مسئله تجسم اعمال به دودسته آیات برمی‌خوریم، آیات دال بر نظریه تجسم اعمال و آیات مخالف نظریه تجسم اعمال.

### ۱. آیات مثبت نظریه تجسم اعمال

این آیات را به‌طور کلی می‌توان به دودسته تقسیم کرد:

الف- آیات دال بر حضور خود اعمال دنیوی در آخرت.

آیاتی نظیر «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ». (آل عمران، آیه ۲۸) و ...

در این آیات، خداوند یکی از مشخصات و اوصاف قیامت را مشاهده و یافتن اعمال انسان ذکر می‌کند که از دلالت و ظهور قوایی برخوردار است. ب- آیات دال بر مجازات و کيفر توسط اعمال انسان.

آیاتی مانند «لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تَجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ». (التحریم، آیه ۷)

### ۲. آیات مخالف تجسم اعمال

در مقابل آیات موافق تجسم اعمال که دلالت بر تکوینی بودن کيفر اخروی می‌کنند، آیات مخالفی وجود دارد که دلالت بر اعتباری و قراردادی بودن عقاب و وجود معذب خارجی می‌کنند. آیاتی مانند «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». (ابراهیم، آیه ۵۰)

در این قسم از آیات، خداوند به‌صورت صریح، جزا و انتقام و اعداد و به وجود آوردن عقاب و جهنم را به ذات خودش، اسناد داده است که با آیات پیشین ظاهراً مغایرت دارند. علاوه بر این نوع از آیات، اگر آیات شفاعت و توبه و افزایش حسنات و عذاب را اضافه کنیم، موجب تضاعف و اتقان دلیل اعتباری بودن کيفر می‌شود. نتیجه اینکه، ماحصل این دو قسم از آیات مثبت و نافی، وجود ناسازگاری در آیات تجسم اعمال است. این ناسازگاری ظاهری، میدان و جولانگه طرح مباحث تفسیری، کلامی و احیاناً فلسفی شده است؛ که هر کدام بنا به ذوق مشربشان، درصدد رفع این تعارض برآمده‌اند.

۱. نظریه مفسران و اکثر متکلمان (حمل آیات تکوینی به‌صورت اعتباری)

اکثر قریب به اتفاق از مفسران قدما و متکلمان، در توجیه آیات دال بر حضور اعمال در قیامت مجازات توسط اعمال، معتقد به مجاز در اسناد شده‌اند. بدین معنا: در آیاتی که در آن‌ها مجازات و کيفر اخروی را به خود اعمال و همچنین آیاتی که دلالت بر مشاهده خود

ایشان در توضیح تجسم اعمال تصریح می‌کند که هر عملی صورتی دارد که در عالم برزخ برای فاعلش ظاهر می‌شود. هر کاری جنبه علمی و عملی هر کس به صورت علم و عمل در نشئه اخروی برانگیخته می‌شود و علم و عمل عرض نیستند بلکه جواهرند و در واقع گوهر انسانند که از حرکت جوهری ابدی به بار می‌آید. - از منظر ایشان اعمالی که انسان آن را با فکر و عقیده اراده کند و انجام دهد در آخرت مجسم خواهد شد زیرا هر چیزی که در این عالم وجود پیدا می‌کند دیگر به هیچ وجه معدوم نمی‌گردد، اعمال و آثار و تبعات آن اعمال از موجودات عالم هستی است که محال است معدوم شود و از آنجاکه یک ماهیت مادی در محل گوناگون دارای آثار و جلوه‌های گوناگونی است، صفات، نیات، ملکات، فکر و عقیده انسان نیز می‌تواند در جاهای گوناگون دارای آثار و لوازم مختلفی باشد و شدنی است که این صفات در عالم برزخ و قیامت نیز تجسم یابند و به صورت حیوانات یا نور و زیبایی ظاهر گردند، زیرا تبدیل آثار اعمال، اخلاق و ملکات نفس به صورت موجودات و حیوانات موزی مانند مار و عقرب یا نور و زیبایی نه تنها عقلاً دور از ذهن نیست بلکه کاملاً موافق حکم عقل است.

## References

1. Amir Moradi, Mitra (1390). Review and criticism of the theory of embodiment of actions from Mulla Sadra to contemporary, thesis for receiving a master's degree in the field of Islamic philosophy and wisdom, Islamic Azad University, Tehran branch.
2. Javadi Amoli, Abdullah (2015). Thematic Tafsir of the Qur'an, Volume 1, Qom: Isra'a Publishing House.
3. Moin, Mohammad (2014). Farhang Farsi Farsi Moin, 27th edition, Tehran: Amir Kabir Publications.
4. Razavi, Morteza (1389). Criticisms of Allameh Tabatabai on Allameh Majlisi (Notes on Bihar al-Anwar), Tehran: New Insight.
5. Kilini, Muhammad bin Yaqub (1401 AH). Kafi, vol. 3, Beirut: Dar al-Saab.
6. Faiz Kashani, Muhammad bin Shah Morteza (1377). Alam al-Iqin fi Usul al-Din, researcher: Mohsen Bidarfar, Qom: Nasrbidar.
7. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad (1419 AH). Al-Hikmah al-Mutaliyyah fi Asfar al-Uqliyyah al-Arabah, Beirut: Dar Ihya al-Tharat al-Arabi.

هذه المثوبة والعقوبة هو الذي ورد به ظاهر التنزيل فقصرهما على الاول خلاف ظواهر الكتاب والسنة». [۳۳]  
استاد جواد آملی در این زمینه می‌فرماید: «و اینکه عمل را می‌بیند، خودش یک جزء است و پاداش این عمل را هم خواهد دید که جزای دیگر است. عمل چون خلاف است گزنده و گدازنده است، آن کس که مال یتیم را به ظلم می‌خورد، همین شعله است، گذشته از جهنم افروخته که آینده به انتظار اوست. همین شعله است.» [۳۴]

۵. بررسی و تحلیل نظریات

از مطالبی که درباره ضعف نظریه اعتباری بودن کيفر اخروی ارائه شد این رهاورد حاصل می‌شود که هر نوع عقاب و کيفر، ولو کيفر کم‌اهمیت و لایتعد به اگر به صورت اعتبار، از ناحیه الهی به بنده، برسد، عقل از پذیرش آن استبعاد و استیحا ش دارد. با توجه به این نکته بود که حکمای متأله مانند صدرالمتألهین و سبزواری و علامه طباطبائی و مطهری و امام هر نوع کيفر اخروی را منحصر به کيفر تکوینی کرده‌اند.

بنابراین، نظریه اول و سوم که هر دو به نحوی قائل به کيفر قراردادی هستند، نمی‌توانند به صورت یک نظریه مقبول و خالی از ایراد باشند. علاوه بر ایراد فوق که بر هر دو نظریه متوجه است، نظریه اول ایراد دیگری هم دارد که ضعف آن را مضاعف می‌کند و آن مخالفت با آیات تجسم است؛ اما نظریه دوم، ایرادی که متوجه این نظریه است، تعارض آن با آیات مخالف تجسم و تکوینی بودن عقاب است که پاسخ آن گذشت. به نظر می‌رسد با توجه به ایرادات وارد بر هر سه نظریه، ایراد نظریه دوم قابل پاسخ است و لذا با حمل آیات اعتباری بودن عقاب به نظریه تجسم اعمال، هم ایراد تعارض آیات قابل پاسخ است و هم ایراد عقلی بر آن وارد نیست.

نتیجه گیری

- جوهر و ذات آدمی در دو عالم دنیا و آخرت یکی است و روح که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد در طی تبدلات و تغییرات قالب بدنی همچنان به حقیقت خود باقی است پس هر انسانی هر عملی را که در این عالم از خود بروز داده همراه وی بوده و در روز قیامت صورت حقیقی آن جلوه‌گر می‌گردد زیرا وجود یک حقیقت مشکک و ذو مراتب است که شدت و ضعف را پذیرا می‌شود که هر چه اشتداد یابد آثار آن نیز شدید می‌شود.

- حقیقت آدمی از دو حیثیت مادی و معنوی یا جسم و روح ساخته شده است که در این دنیا با بدن است و پس از مرگ جدای از آن باقی خواهد بود و از این روی حقیقت و شخصیت آدمی را روح او می‌سازد نه جسم که همواره در حال تغییر مداوم است. انسان حقیقتی دومرتبه‌ای دارد که یک مرتبه آن جسم مادی و مرتبه دیگری نفس مجرد است که در این جهان با بدن مادی و در عالم برزخ با بدنی مثالی همراه است. بنابراین از دید اسلام انسان موجودی دوبعدی و متشکل از دو ساحت روح و جسم است و در آیات گوناگونی به آن اشاره شده است و از این دو آنچه مهم است روح و جان است و حیات جسم نیز در سایه روح است.

- آیت‌الله جواد آملی از موافقان تجسم اعمال است و معتقدند که انسان هر عملی انجام بدهد خود آن عمل را می‌بیند و مشاهده می‌کند و با همان عمل به جزاء عمل می‌رسد.

22. Hosseini Tehrani, Muhammad Hossein (1426 AH). Mehr Taban, Mashhad: Light of the Kingdom of the Qur'an.
23. Tabatabai, Mohammad Hossein (1376). Forough Hikmat (translation and description of Nahayah al-Hikmah), first edition, Qom: Bostan Kitab.
24. Tusi, Nasiruddin (1405). Naqd al-Mashul, Beirut: Dar al-Awtah.
25. Tusi, Nasiruddin (1405). Naqd al-Mashul, Beirut: Dar al-Awtah.
26. Fakhruddin Razi, Muhammad bin Omar (1420 AH). Tafsir Kabir, Beirut: Darahiya al-Trath al-Arabi.
27. Tabarsi, Fazl bin Hassan (1365). Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow.
28. Tabarsi, Fazl bin Hassan (1365). Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow.
29. Ameli, Bahauddin (1382). Al-Arbain, translator: Abdur Rahim Aqiqi Bakhshaishi, Tehran: International Congress of Commemoration of Sheikh Baha'i.
30. Javadi Amoli, Abdullah (2015). Rahiq Makhtoum, researcher: Hamid Parsania, Qom: Esra Publishing House.
31. Javadi Amoli, Abdullah (2015). Rahiq Makhtoum, researcher: Hamid Parsania, Qom: Esra Publishing House.
32. Ghordan Maleki, Mohammad Hassan (1375). Exploring the visualization of actions, Kehan Andisheh, No. 68.
33. Javadi Amoli, Abdullah (2015). Rahiq Makhtoum, researcher: Hamid Parsania, Qom: Esra Publishing House.
34. Javadi Amoli, Abdullah (2015). Rahiq Makhtoum, researcher: Hamid Parsania, Qom: Esra Publishing House.
8. Tabatabaei, Hamad Hossein (1416 A.H.), Bayada al-Hikma, Qom: Daral al-Marafet al-Islami.
9. Tabatabai, Mohammad Hossein (1374). Translation of Tafsir al-Mizan, fifth edition, Qom: Islamic Publishing House.
10. Shirazi, Sadr al-Din, (1382). Al-Shawahid al-Rubabiyyah in al-Manahij al-Attafariyyah, Qom: Bostan Kitab.
11. Tabatabai, Mohammad Hossein (1376). Translation of Badayat al-Hikmah, first edition, Qom: Bostan Kitab.
12. Tabatabaei, Mohammad Hossein (2007). The end of philosophy (translation of the end of wisdom), first edition, Qom: Bostan Kitab.
13. Tabatabaei, Mohammad Hossein (2007). The end of philosophy (translation of the end of wisdom), first edition, Qom: Bostan Kitab.
14. Tabatabaei, Mohammad Hossein (2007). The end of philosophy (translation of the end of wisdom), first edition, Qom: Bostan Kitab.
15. Shirazi, Sadr al-Din, (1382). Al-Shawahid al-Rubabiyyah in al-Manahij al-Attafariyyah, Qom: Bostan Kitab.
16. Ashtiani, Seyed Jalaluddin (2009). Sharh Zad al-Masafr Mulla Sadra (Ad al-Khatami), first edition, Tehran: Amir Kabir Publications.
17. Tabatabayi, Muhammad Hossein (1422 AH). End of wisdom, 9th edition, Qom: Islamic Publication Institute.
18. Shirazi, Sadr al-Din, (1409 AH). Al-Mabad and Al-Maad, Beirut: Dar Al-Hadi.
19. Tabatabai, Mohammad Hossein (1376). Forough Hikmat (translation and description of Nahayah al-Hikmah), first edition, Qom: Bostan Kitab.
20. Ashtiani, Seyed Jalal (2012). Sharh Zad al-Masfar Sadr al-Mutalahin, 3rd edition, Qom: Bostan Kitab.
21. Diwani, Amir (1376). Hayat Javadane, 1st edition, Qom: Institutional representation of Supreme Leader in universities.